



## UN MODELO HISTORICO DE IGLESIA LIBERADORA

J. I. González Faus

Las líneas que siguen intentan ser una sistematización de los textos y de los datos que ofrece Enrique Dussel en su obra: **El episcopado latinoamericano y la liberación de los pobres: 1504-1620**. El libro fue publicado con ocasión de la Conferencia de Puebla y como estímulo para los obispos allí reunidos. Puebla se había planteado la cuestión de la evangelización, y Dussel recuerda en el prólogo que ésta "como Jesucristo indicó al comienzo de su misión histórica, siempre será evangelización de los oprimidos, de los humillados, de los que están presos por la dominación de los poderosos" (p.9). Nuestro autor se atreve a esperar que la historia -esta historia concreta- sea también "maestra de la vida" de la iglesia latinoamericana.

Pero para que la historia resulte maestra es preciso repensar y asimilar sus lecciones. Y como el libro de Dussel proviene de su ya célebre tesis doctoral, quizás ha ordenado los materiales de acuerdo con el interés académico, que era probar **el hecho** de un grupo de obispos y de sínodos defensores de los indios, y conflictivos para la política oficial española, revestida de objetivos religiosos. A nosotros, en cambio, nos interesaría rescatar ahora los **contenidos teológicos** subyacentes a ese hecho y fundamentadores de él.

He aquí nuestro intento. Y todavía, antes de entrar en el tema, permítaseme una breve palabra de ambientación.

---

Condensación del original publicado en **Estudios Eclesiásticos** n.215.

## I. AMBIENTACION HISTORICA

Entre 1504 y 1620 hubo en América Latina un grupo de obispos a los que Dussel adjetiva de la forma siguiente: "el santo Toribio de Mogrovejo, el mártir Antonio de Valdivieso, el crítico Bartolomé de las Casas, el valiente Juan del Valle, el misionero Juan de Zumárraga, el civilizador Vasco de Quiroga, el humillado Pablo de Torres, el clarividente Juan Garcés, el pastoral Francisco de Marroquín y tantos otros". Ese grupo disperso constituye, en mi opinión, el precedente más valioso y más serio de la actual teología de la liberación. Precedente por su actitud y su doctrina; ¡ojalá no por su destino!

En la imposibilidad de entrar en detalles históricos o biográficos, quisiera subrayar un triple rasgo común a todos esos hombres, y decisivo para nuestro intento.

1. En primer lugar, todos esos hombres eran españoles. Y esto no se dice cediendo a ninguna exaltación patriótica, sino exactamente al revés. Aquéllos eran tiempos de unidad nacional reciente, de expansión imperial y del consiguiente fervor patriótico que expresaba el soneto de Hernando de Acuña: "un monarca, un imperio y una espada". Y en unos momentos así, no debió ser fácil para estos hombres militar contra la historia de su pueblo y contra los suyos. La seriedad de esta contradicción **interior** no debería ser olvidada ante la avalancha de dificultades **exteriores** que hemos de describir, porque es posible que nos ayude a captar la seriedad de la experiencia religiosa que buscamos.

2. En segundo lugar, todos estos hombres son **iglesia**. Alguno de ellos ha llegado a los altares; otro murió asesinado por los poderosos, de la manera más mafiosa y más moderna; un tercero murió precisamente cuando trataba de llegar (a escondidas) al Concilio de Trento. Son iglesia y son, para nosotros, tradición eclesiástica; esa tradición que es cierto que exige una fidelidad -no lineal, sino una fidelidad dialéctica y en diálogo-, pero que también es verdad que nos ha sido terriblemente escamoteada, porque también en la Iglesia se cumple aquello de que la historia (y la tradición) la escriben sólo los

vencedores. Como apunta Dussel:

Lo grave para la historia es que estos informes quedaron inéditos, mientras que los cronistas, **como conquistadores que eran**, no dejaron de hablar mal de obispos y protectores o, al menos, de olvidarlos u olvidar sus acciones en defensa del indio.

3. En tercer lugar, el período que intentamos sistematizar tampoco debe ser idealizado. La tradición sólo es modelo y motor cuando no se la esteriliza de entrada con una hagiografía decimonónica. Y la experiencia espiritual del Dios de los pobres no resuelve absolutamente ninguno de los dilemas concretos y de las necesidades de análisis que la acción plantea. En concreto, no es difícil encontrar en este grupo de hombres una división seria entre lo que hoy llamaríamos revolucionarios y reformistas. Y es lógico, puesto que toda situación de opresión le plantea a la acción la trágica pregunta sobre lo que es mejor: si ir combatiendo la opresión a base de pequeñas conquistas y de mejoras progresivas, con el riesgo de fortificar y perpetuar el sistema al humanizarlo..., o aspirar únicamente a la agudización de las contradicciones y al derrumbe del sistema, exponiéndose a una complicidad de retrueque con el mismo sistema, y a sacrificar a miles de hombres en el altar de un futuro incierto. Y a ese dilema no le da respuesta la fe. Los obispos que comentamos se enfrentaron a una situación parecida, por ejemplo, ante la institución de la encomienda: ¿qué era mejor? ¿Combatir de raíz la institución de la encomienda -y quizás hasta el hecho mismo de la conquista- o, aceptando con realismo que se trataba de algo irreversible, ir ganándole terreno hasta humanizarla lo más posible? Las Casas como ya es sabido, optaba por el primer miembro del dilema. Vasco de Quiroga o Toribio de Mogrovejo son representantes eximios -y puede que históricamente más eficaces- de la segunda alternativa. Pero no sin que su vida estuviese atrozmente marcada por la duda. Dussel hace notar cómo Santo Toribio "tuvo a lo largo de todo su gobierno agudos escrúpulos de conciencia; no sabía si debía remediar personalmente los abusos -y con ello enemistarse con los encomenderos y autoridades- o permitir, bien que mejorando, la situación presente". Y cita una frase de

una carta en la que Toribio, cansado de tal situación, afirma que desearía "amanecer una mañana en un monasterio".

Puede imaginarse la dificultad de esta situación y el grado de conflictividad que es capaz de crear incluso entre aquellos mismos que necesitan estar unidos para luchar por el indio. Pero esto no los invalida para nosotros, sino al revés: los hace hijos de nuestra misma tierra.

Y con esto quedan suficientemente ambientados estos hombres a cuya "teología de la liberación" quisiéramos introducir ahora.

## II. LINEAS TEOLOGICAS

### 1. Crítica de la religión y experiencia de Dios

Avrá quatro años que, para acabarse de perder esta tierra, se descubrió una boca del infierno por la cual entra cada año grand cantidad de gente, que la codicia de los españoles **sacrifica a su dios**, y es una mina de plata que se llama Potosí. (P. 5).

Este famoso texto de Domingo de Santo Tomás, obispo de la Plata, está fechado el 1 de julio de 1550. Trescientos años antes de que Marx hablase del fetichismo del dinero, el autor de esta carta denuncia ese mismo fetichismo con una seriedad tal que le ha llevado a concluir que los españoles -aun cuando hayan hecho de la evangelización cristiana la razón justificadora de la conquista- no son cristianos sin embargo. Y no lo son porque su dios es simplemente otro: no el Dios de Jesús, sino la plata del Potosí. El ídolo reclama sacrificios humanos, y por eso su existencia supone el "acabarse de perder esta tierra". A cambio de esos sacrificios humanos, sus adoradores (los españoles) disfrutan del favor del dios: se hacen dueños de la plata. Por dura que sea, esta acusación se repite como un estribillo:

Por donde quiera que van (los españoles) queman con sus pies las hierbas y la tierra por donde pasan, y ensangrientan sus manos matando y partiendo por medio niños, ahorcando indios, cortando manos y asando algunos indios e indias.

Y todo esto ¿por qué? El autor del texto es bien explícito:

porque no les dicen donde hallaren oro, que **esto es su apellido y no el de Dios...** Ni los unos ni los otros pueden oír el nombre de cristianos, más que demonios y basiliscos. (P. 53).

La misma argumentación encontramos en Fray Tomás de Ortiz, quien después de haber constatado que "en esta tierra hay más daño del que allá han informado, porque una cosa es oírlo y otra verlo", aduce de ello la siguiente razón:

Vi que el dios... que les enseñan y predicán es: dadme oro, dadme oro. (P. 51).

El nombre de Jesús significa "Dios salva". El Dios que se anuncia aquí se llama "dadme oro". La consecuencia que había sacado el obispo de Cartagena es bien impresionante: los españoles **son tan poco cristianos como los indios**: "ni unos ni los otros pueden oír el nombre de cristianos". Y aún cabría introducir una matización favorable al indio: el español no puede oír el nombre de cristiano porque su dios es otro: es el oro. El indio por la visión falseada que de él ha recibido a través de los conquistadores.

Ver en esa situación un remedo de la problemática de nuestro mundo, ¿es estirar demasiado las cosas, o es más bien tomar en serio a la historia como maestra de la vida? También hoy el capitalismo se profesa religioso, pero su único dios es el oro. ¿No será el socialismo ateo la versión moderna del indio "que no puede oír el nombre de cristiano"? La iglesia se ha dejado engañar muchas veces por el nivel agresivo de este hecho. Los obispos latinoamericanos del XVI fueron aquí más agudos, o quizás más cristianos: junto con la crítica del paganismo de los indios, llevaron a cabo una crítica de la religión de los conquistadores. Ello les llevó a anticipar la posterior denuncia de Marx, sobre la utilización ideológica de la religión como enmascaramiento de la injusticia. Agustín de la Coruña, en una carta al rey, de 1567, en la que ha escrito que "es tanta la miseria de estos naturales, que todos ellos no tienen posibilidad para dar una tortilla de maíz", concluye:

La doctrina que estos doctrineros enseñan es, **con la boca** el Paternoster, y con sus obras, fornicar y adulterar y tomarles sus hijas y aun mujeres...Yo ando siempre visitándolos. (P. 356).

Y a esta crítica de la religión que es, en definitiva, **una denuncia de la idolatría y de su significación, no sólo personal, sino social**, contraponen nuestros obispos la alusión a una experiencia del Dios verdadero, la cual acontece en el clamor del oprimido. Dios es Aquel que nos llama en el clamor del pobre (Mt 25,31ss) precisamente porque se define como Aquél que "escucha el clamor" del pobre. Desde esta experiencia se comprende que el Exodo se convierta en un punto de referencia importante y espontáneo, para la teología que manejan estos obispos. En este punto se da una coincidencia, incluso expresa, con lo que ha sido señalado como una de las características de la actual teología de la liberación. He aquí algún ejemplo de esas espontáneas referencias al Exodo:

Los clamores de estos naturales por los grandes y muchos agravios que reciben de los españoles les llegan a los oídos de Dios. (P. 103).

Y todavía es más expresa la referencia en este otro párrafo de Juan del Valle, que merece ser citado íntegro:

hasta la ora de agora están los indios aún peor tratados que cuando entré en la tierra, porque el licenciado Brizeño y sus compañeros an sido más conquistadores para destruir los indios que jueces del rey, de manera que parece esta tierra más tierra de Babilonia que de don Carlos, y a esta causa no a abido doctrina ni la puede aver entre los naturales...**que es cierto son más fatigados que los iraelitas en Egipto.** (P. 351).

Sirvan estos ejemplos para mostrar cómo estamos ante un tema que modernamente ha vuelto a ser suscitado a propósito de las relaciones entre fe y justicia: el verdadero antagonista del Dios bíblico lo constituye la idolatría, aún más que el ateísmo, y el ateísmo en cuanto difícilmente dejará de entrañar alguna forma camuflada de idolatría. Porque prácticamente todas las opresiones de la historia se han cometido en nombre de alguna idolatría. Esto significa, para un modelo de iglesia liberadora, que

eclesial, lejos de excluir la opción de clase, parece que más bien la impone, desde el momento en que nos encontramos ante una situación de opresión. Para una aplicación moderna de estos textos cabría decir: podrá discutirse si nos hallamos o no en una situación de opresión, pero lo que no se puede discutir es que, si hay situación de opresión, ella exige de nosotros una opción de clase. Y la postura de la iglesia actual parece haber sido la contraria: no ha negado la existencia de la situación de injusticia, y sus denuncias contra el carácter opresor del sistema capitalista han sido bien claras. Pero, en cambio, admitido esto, se sigue mostrando reticente ante la idea de una opción de clase. Lo cual no puede menos de evocar la sospecha de que esa reticencia no es evangélica, aunque se ampare de evangelio: es la reticencia de quien está situado al otro lado de la trinchera, de quien pertenece a lo que Las Casas llama lúcidamente: **"nosotros, los españoles"**.

Esta opción, ayer como hoy, no deja de ser conflictiva. Un obispo mexicano escribía en 1609 a propósito de los religiosos:

El día que los religiosos faltaren a los indios les faltará todo su amparo. Porque como la tierra está toda llena de gente que no trata sino **sólo de su interés** y ése no lo pueden alcanzar si no es **desollando y gastando al indio** en vida y salud...(P. 99).

Otra vez este texto pone el dedo en la llaga con la lucidez de lo elemental: en la lucha de clases no se trata de una cuestión de belicosidad. Se trata de una cuestión de **intereses**. Y hay unos intereses que no pueden llevarse a cabo sino "desollando y gastando" a la clase opuesta. Este texto tan simple desenmascara mejor que mil filosofías la irre realidad de todo pretendido interclasismo. O mejor: "el único verdadero interclasismo es aquel que pasa a través de la opción -conflictiva incluso- por el indio. Hasta el extremo de que los misioneros no hallan otra solución para poder civilizar y evangelizar que el "crear reducciones con indios únicamente y a las derechas como en la iglesia primitiva", como escribía al Rey Vasco de Quiroga en 1531 (P. 46): en una especie de "antiaparthaid" que sólo es tal porque es un "aparthaid" defensivo.

por el Señor. Y ese grupo son los marginados, los pobres, oprimidos o perseguidos, personificados en el pasaje lucano por los pastores, y en coherencia perfecta con toda la teología del tercer evangelio, supuesto que este versículo (Lc 2,14) es claramente redaccional. Y todo esto no niega ni coarta la universalidad del evangelio, sino que, simplemente, no dice **por dónde pasa esa** universalidad. **A todos** es ofrecida la posibilidad de optar por los pobres y de encontrar en esa opción "insensata" la Buena Noticia de Dios. Y así es como parecen haberlo entendido los primeros obispos latinoamericanos, para quienes esta opción "de clase" constituye más una evidencia que un problema, hasta el punto de que piensen que "no hay cosa más encomendada por Dios". Así el tercer Concilio Provincial de Lima decreta:

No hay cosa que en estas provincias de las Indias devan los preladados y demás ministros...tener por más encargada y encomendada por Cristo nuestro Señor...que el tener y mostrar un paternal afecto y cuidado al bien y remedio de estas nuevas y tiernas plantitas de la Iglesia, como conviene que hagan los ministros de Cristo.

Y la razón que aduce el concilio para ello arranca precisamente del trato social que están recibiendo esos indios:

Ciertamente, la mansedumbre de esta gente y el perpetuo trabajo con que sirven, y su obediencia y subyunción natural podrían con razón mover a cualquier hombre, por ásperos y fieros que fuesen, para que holgasen antes de amparar y defender estos indios que no perseguirlos y dejarlos despojar de los malos y atrevidos. Y así, doliéndose grandemente este santo sínodo de que no solamente en tiempos pasados, sino que también el día de oy muchos procuran hacer lo mismo, ruega por Jesucristo y amonesta a todas las justicias y gobernadores que se muestren piadosos con los indios...(P. 87-88).

La elementalidad casi evidente con que está formulado el texto no debe hacer que se nos pase por alto el rigor de su argumentación: los indios han de ser bien tratados, no meramente para que así rindan más a quienes los explotan, sino **porque son dignos de ello** ("su mansedumbre y bondad natural"). Y en segundo lugar, se dice que los



indios han de ser bien tratados, porque el trato habitual que reciben, aunque pasa como cosa normal, **no merece el nombre de trato digno y bueno.** De ahí que la obligación de los obispos de ser padres para con ellos (comienzo del texto) se concreta precisamente en "amonestar a todas las justicias y gobernadores" que se muestren buenos con ellos. En estos tres puntos tan elementales, que parecen evidentes, se contiene el germen de toda una opción de clase.

De cómo vivían esta recomendación del Sínodo algunos de nuestros obispos nos da idea este par de textos. El primero pertenece al Testamento de Bartolomé de las Casas:

Porque por la bondad y misericordia de Dios que tuvo a bien de elegirme por su ministro sin yo se lo merecer, para procurar y volver por aquellas universas gentes de las que llamamos Indias... sobre los daños, males y agravios nunca otros tales vistos ni oídos, que de nosotros los españoles han recibido contra toda razón e justicia...(P. 333-34).

El segundo texto se contiene en una larga carta de Cristóbal de Pedraza, obispo de Honduras, dirigida al Rey y al Consejo de Indias en España:

Y digo, Señor, que por el cargo y oficio de protector que yo no quiero ninguna cosa más hacer en esto que el servicio a Dios y a V.M. **y mirar por estos pobres indios** que tan maltratados son y tan vejados y atormentados... y que los maten a palos... como a esclavos **y que no tengan quien los valga...** y que los españoles no les den ni una blanca ni una camisa... y así desesperados los hombres como las mujeres se an ahorcado muchos de ellos... **Yo que soy el Padre de los indios...** (P. 346).

Su ministerio eclesial, en cuanto servicio de unidad, no lleva, pues, a estos hombres a una neutralidad sospechosa entre el indio y el español, sino a una clara opción por el indio. El "servicio a Dios" viene descrito como un "mirar por estos pobres indios". Se trata de una "opción" porque ambos obispos, en realidad, son españoles y no indios. Pero entre las causas que llevan hasta esa opción está, para Las Casas, el que ese agravio lo han recibido precisamente de "nosotros" los españoles. El ministerio

la denuncia de las idolatrías es una de las primeras misiones de la Iglesia. Y éste es el sentido importantísimo del primer Mandamiento. Porque todo pecado es, en definitiva, una forma de idolatría; y el Dios de Jesucristo no halla espacio para su manifestación en la destrucción del hombre, sino en la humanizadora destrucción del ídolo.

## 2. La opción de "clase" como opción de la Iglesia

Hablar de "clases" antes de la sociedad industrial puede parecer un anacronismo. Pero es la única palabra que tenemos para aludir al oprimido como **grupo oprimido** y no sólo como individuo. En este sentido uso la palabra.

El sucesor de Vasco de Quiroga escribió acerca de él que se había llamado "más obispo de indios que de españoles". (P. 46). Y todavía resulta impresionante contemplar, en la iglesia de Pátzcuaro, los grupos de indígenas que se encaminan, quizás de rodillas, hacia la tumba del "Tata Vasco". Por fortuna, no se trata de ningún santo canonizado. Y digo que por fortuna porque ello le da a ese gesto ambiguo y en otros contextos supersticioso una dimensión mucho más horizontal: es cariño y es presencia viva en el recuerdo lo que expresan esos indígenas. Es la correspondencia para con el que fue "más obispo de indios que de españoles".

Pero una expresión como ésta es escandalosa para nosotros, y quienes sufren ese escándalo saben ya perfectamente lo que han de responder: Dios no hace acepción de personas, el evangelio es universal y también debe serlo la iglesia: ella es "para todos" y, consiguientemente, ha de serlo también aquél que encarna el ministerio eclesial: el obispo y el presbítero, que son llamados por eso servidores de la unidad.

Y sin embargo, quienes arguyen así cantan, dominicalmente al menos, las palabras de Lucas: "paz a los hombres que ama el Señor". Y la exégesis está cada vez más de acuerdo en que ese genitivo no es explicativo, sino determinativo: no se refiere a **todos** los hombres, de quienes se comentaría que son amados por Dios, sino que quiere aludir a un grupo concreto de hombres que son los amados

Y una vez aceptada esta conflictividad, que no ha sido creada por los obispos, sino impuesta por la agresión de los españoles, no se teme asumirla hasta el final, llegando incluso a recomendar a los sacerdotes que no gasten demasiado tiempo en hablar con los encomenderos, para no escandalizar a los indios:

El cura (cuando no pueda impartir personalmente la doctrina por razones de enfermedad, desconocimiento de la lengua, etc.) debe en aquel tiempo asistir a ella con atención y gravedad, **y no gastar el tiempo en hablar con el encomendero** o con otras personas, de lo cual se sigue escándalo y mal ejemplo en los indios. (P. 381).

El verismo casi costumbrista de esta última pincelada, tan fácil de reconstruir con la imaginación, no debe enmascarar la seriedad de la recomendación, que en diversos momentos o ante según qué personas se convertirá quizás en impracticable o en cuestionable, pero que, a pesar de todo, algo tiene que querer decir para la práctica concreta. Ojalá sepa la Iglesia de hoy encontrar lo que esa recomendación significa para su praxis actual.

### 3. Concepción de la misión

Para comenzar formulando con lenguaje moderno, diremos que lo primero y lo que más llama la atención en los textos de estos hombres es la inseparabilidad que establecen entre promoción humana y evangelización. Aunque tampoco las confundan o las identifiquen formalmente, ambas, sin embargo, se hallan como "hipostáticamente" unidas por la dignidad de la persona humana del indio, que es hijo y creatura de Dios. O, como decreta el concilio de Loaiza (1582), la vida celestial que anuncia la fe **exige** la promoción humana del hombre:

La vida cristiana y celestial que enseña la fe evangélica, **pide y supone tal modo de vivir** que no sea contrario a la razón natural e indigno de hombres...**primero en lo corporal y animal que en lo espiritual e ynterior**, y así nos parece que ymporta grandemente que todos los curas...se tengan por muy encargados de poner particular diligencia en que los Yndios, dexadas sus costumbres bárbaras y salvajes se hagan a vivir con orden y costumbres

políticas...que en sus casas tengan mesas para comer y camas para dormir, que las mismas casas o moradas suyas **no parezcan corrales de ovejas sino moradas de hombres** en el concierto y limpieza y aderezo y las demás cosas. (P. 221).

Y aún más: no es sólo que el contenido de la predicación (la vida de Dios en el hombre) exige la promoción humana, sino que el mismo trabajo de promoción humana puede ser, en algunos casos, verdadera predicación:

porque **no será pequeña predicación** trabajar de primero hacer los hombres políticos y humanos, que no sobre costumbres ferinas fundar la fe, que consigo trahé por ornato la vida política y conversación cristiana y humana. (P. 228-29).

"No será pequeña predicación". Lo más impresionante en esta frase es que está dicha por hombres para quienes la evangelización y el anuncio de Dios eran una verdadera obsesión. Las clásicas acusaciones de "reduccionismo" pueden en algunos casos haber sido verdaderas. pero pueden en otros haber sido simplemente interesadas. Y lo curioso es que aquellos que las manejan y utilizan nunca se han parado a hacer ese elemental discernimiento. Nuestros obispos no son reduccionistas: saben simplemente (y hasta aluden a Pablo para justificarlo) que "primero es lo corporal y animal que lo spiriutal e ynterior". En estos mismos términos se expresará Cristóbal de Pedraza en una carta al Rey:

Cómo quiere V.M. que el pobre yndio oyga la palabra de Dios y sepa la doctrina christiana si todo el día su encomendero lo está pateando y trabajando y lo envía con cargas de una parte a otra y no les dexan rreposar un día en el pueblo?

Aparte de este orden de lo humano (primero lo corporal y animal, luego lo espiritual e interior) todavía existe otra razón: la promoción humana puede ser un verdadero acto de amor, y en este sentido es germinalmente evangelización. En este sentido continúa la carta de Cristóbal de Pedraza que acabamos de citar:

cómo tomará este tal yndio amor con los cristianos y con su fe

y ley, sino que renegará del cristianismo y huirá de su fe y de su doctrina? (P. 345).

La predicación es antes que nada una cogida. Y este principio, que es justificable teológicamente, es el que está en la base de la actitud que comentamos. El fundamento de esta concepción está para nuestros obispos en la dignidad del hombre. La elección y el amor de Dios dan al hombre una dignidad que tiene que ser realizada en un conjunto de **exigencias**, las cuales son englobables alrededor de la palabra libertad (por mucho que pueda ser falsificada o manipulada esa palabra): "No es gran mal que vea yo tener por fuerza a los naturales en las casas (de españoles) contra su voluntad, **¡siendo que son libres!**", continúa Cristobal de Pedraza en la carta que estamos citando.

Una vez establecida esta relación entre evangelización y promoción humana, todavía se la puede enriquecer con otra consideración importante. Si alguna de las dos puede recibir un cierto freno, ésta es más bien la evangelización explícita, no porque no sea ella el fin de la misión, sino porque pasa a través de la **libertad** humana que deriva de la dignidad del hombre, y que Dios respeta como nadie, puesto que El es la fuente de esta dignidad. No se puede, pues, cristianizar a la fuerza. Y ello tiene consecuencias muy concretas a la hora del bautismo. Véase este texto del primer Sínodo de Santa Fe (1556), literalmente increíble para una época en que -desde la experiencia de la Cristiandad- se entendió la necesidad del bautismo en forma nada matizada, y en que un Francisco Xavier se desvivía por la pura materialidad de unos bautizos masivos, pero quizás desconsiderados:

Somos informados -escribe el Sínodo- que algunos inconsideradamente bautisan indios e indias que tienen ya uso de razón sin examinarlos si vienen de su voluntad o no, o por temor... y así mismo bautizan a otros que no tienen uso de razón... sin saber si sus padres huelgan de ello... Mandamos a todos los sacerdotes, no bauticen indio e india alguna de ocho años arriba, sin que se sepa de él si viene de su voluntad...Ni bauticen niño ninguno de infiel antes que llegue a uso de razón, contra la volun-

Esta concepción de las relaciones entre evangelización explícita y promoción humana que no separa a ambas y que, aunque dé una primacía valoral y causativa a la primera, sin embargo puede aceptar una prioridad temporal de la segunda, se completa con una última observación de innegable actualidad: no puede haber fe allí donde la iglesia mantiene una postura de neutralidad "espiritualista" ante la injusticia. Juan del Valle, en una carta ya citada, en la que se queja de los desmanes del Licenciado Brizeño y sus compañeros que "an sido más conquistadores para destruir que jueces del Rey" saca de ahí la conclusión de que "a esta causa, no a abido doctrina ni la puede aver entre los naturales", y refuerza esta conclusión con el argumento de que "a esta cibdad de Caly no an venido frailes pa me faborecer, y si alguno viene es pa absolver a los conquistadores" (P. 351). El testimonio no puede ser más elocuente.

#### 4. Tarea profética de la Iglesia

Como consecuencia de las relaciones entre evangelización y promoción humana, tal como las acabamos de esbozar, brota como elemento a veces constitutivo de la misión, la denuncia profética de la injusticia. Esta denuncia se hace aún más urgente cuando la injusticia trata de ser justificada presentándose como medio para la evangelización, como ocurría en este momento histórico con la conquista y la institución de los encomenderos. En este capítulo se contienen probablemente los textos más inequívocos y más incisivos de todo nuestro trabajo, hasta el extremo de que muchos de ellos nunca alcanzaron valor oficial y quedaron reducidos no sólo al nivel de lo privado, sino a veces incluso al nivel de lo clandestino y de lo prohibido. De ahí la dificultad del acceso a los textos, y de ahí también la diversidad de las posiciones que contienen, desde la condena tajante y sin apelaciones hasta el recurso más político de plantear la cuestión al concilio de Trento para que éste decidiera.

Vamos a comenzar, pues, por el más fuerte de todos estos textos de denuncia. Procede de 1546, y se redactó

en una Junta convocada por Tello Sandoval, y a la que asistieron -y firmaron- nombres tan conocidos como Marroquín, obispo de Guatemala; López de Zárate, obispo de Oaxaca; Vasco de Quiroga, obispo de Michoacán, y Bartolomé de las Casas, obispo de Chiapas. En esta Junta privada se llegó a la siguiente conclusión:

1. Todos los infieles, de cualquier secta o religión que fueren y **por cualesquier pecados que tengan**, cuanto al derecho natural y divino y el llamado derecho de gentes, justamente tienen y poseen señorío sobre sus cosas..., y también con la misma justicia poseen sus principados, reinos, estados, dignidades, jurisdicciones y señoríos.
2. La guerra que se hace a los infieles...por respeto de que mediante la guerra sean sujetos al imperio de los cristianos y de esta suerte se dispongan para recibir la religión cristiana o se quiten los impedimentos que para ello pueda haber, es temeraria, injusta, perversa y tirana.
3. La causa única y final de conceder la Sede Apostólica el principado supremo y superioridad imperial de las Indias a los reyes de Castilla y León, fue la predicación del evangelio y la dilatación de la fe y religión cristiana y la conversión de aquellas gentes naturales de aquellas tierras, y no por hacerlos mayores señores ni más ricos príncipes de lo que eran.
4. La Santa Sede apostólica, en conceder el dicho principado supremo...no entendió privar a los reyes y señores naturales de las dichas Indias, de sus estados y señoríos. y jurisdicciones. (P.307).

Dussel avisa que el texto de este documento sigue siendo dudoso. Con esta salvedad, vale la pena llamar la atención sobre dos puntos: lo que puede suponer de enfrentamiento para con los reyes, cosa literalmente inaudita para todo este período, y la tajante oración concesiva que hemos subrayado en el primer párrafo: por infieles que sean y por cualesquiera pecados que tengan, los indios son sujetos de derechos. La dignidad humana como fuente de la libertad y del respeto entre los hombres queda ahí afirmada para ser luego sepultada hasta no sé cuántos siglos más tarde.

El segundo documento en importancia fue probablemente el Sínodo II de Popayán, convocado en 1558 por Juan del

Valle. Dussel no reproduce esta vez su texto en cita literal, sino en resumen con algunos entrecomillados. Por eso nosotros copiamos al pie de la letra el párrafo que le dedica nuestro autor:

El sínodo dictamina sobre el planteamiento doctrinario de que las guerras de la conquista fueron "injustas y contra derecho". Aun en los casos en que los indios atacaron a los españoles, no tuvieron culpa, pues obraron en justa defensa, y sobre todo cuando hubieron oído las crueldades con que los españoles trataron a los indios de paz. Los españoles individual y colectivamente están obligados a devolver a los indios lo que injustamente les han robado. El rey, por tanto, no puede tener autoridad sobre los indios, ni cambiar jefes, ni proponer penas. Los que obran así son reos de pecado y debe indemnizarse la injusticia causada. El Rey es igualmente responsable de todos los "malos sujetos" que llegan a las Indias. De esta culpa no están ni los obispos o prelados exentos. "La encomienda es contraria al bien universal de las repúblicas y contraria a la intención del Papa que hizo la concesión." Todo esto hace de aquel Sínodo el más insigne de los documentos eclesiales en favor del indio. (p. 258).

Este texto nos impone además una sucinta reflexión. La denuncia profética de la Iglesia no consiste en sumar su voz, quizás tardíamente contra algo que está ya, en la práctica, desahuciado por todos. Consiste en pronunciarse lúcida y valerosamente -como experta en humanidad- sobre prácticas discutidas y quizás jurídicamente vigentes. Y pronunciarse siempre: no sólo cuando dichas prácticas no inciden sobre ella ni la afectan directamente en sus intereses (como ocurre, por ejemplo, en el caso del aborto).

Una de esas prácticas denunciadas y condenadas valerosamente fue la de la emigración de indios. El capitalismo y el afán de lucro siempre han necesitado mano de obra barata y su recurso ha sido siempre importarla. Modernamente se ha hecho a través de la emigración, y antaño se hizo a través de la mita, o reparto que se hacía por sorteo en los poblados de indios. Ningún obispo de la Europa pretendidamente libre, ni católico ni protestante, ha tenido la lucidez y el valor que tuvieron sus antecesores latinoamericanos para denunciar ese fenómeno monstruoso de la emigración, que todavía es presentado por las regio-



nes o países que lo practican como una "acogida fraterna" de la pobre mano de obra sutilmente forzada a ello. Permítasenos por ello esta larguísima cita de un Sínodo de Santiago de Chile (en 1626), conocida bajo el nombre de Constitución de los indios guarpes:

por cuanto ninguna parte de este nuestro obispado está más necesitado de remedio **espiritual** para las almas de los indios que la provincia de Cuyo, y éste es muy dificultoso de poner porque depende en parte del gobierno de las cosas temporales, como es prohibir que no se saquen indios de la dicha provincia ni se traigan de mita a esta ciudad de Santiago y sus contornos, pasándolos por la cordillera nevada que ha sido sepultura de gran suma de hombres y mujeres y niños por el hambre y la rigor de los temporales y vientos fríos excesivos, y venir muchas veces en colleras como gauleotes porque no se vuelvan a sus tierras...

y sigue la descripción de uno de los dramas clásicos de la emigración, sea forzada o supuestamente "libre":

de donde resulta que haya muchas mujeres apartadas de sus maridos y muchos hijos de sus padres, por traer a los dichos indios casados y solteros sin discreción a las dichas mitas, y quedarse de ordinario las mujeres casadas sirviendo muchos años en estas partes y amancebarse con otros indios y en la dicha provincia sus maridos con ajenas mujeres ora cristianas y a veces gentiles, y para cobrar los maridos a sus mujeres después de larga ausencia acontecer quitar la vida a los que se las tienen usurpadas, o perder la suya en la demanda...Y otras veces por dejar los padres a sus hijos pequeños en sus tierras cuando los traen a cumplir las dichas mitas, si vuelven a sus pueblos de ordinario los hallan muertos por faltar quien los sustente. Y si traen en su compañía sus mujeres e hijos, padecen grandes trabajos y peligros de la vida por su suma pobreza y aspereza de los caminos, y malos temporales e injurias que se ejecutan entre los dichos indios de mita sólo por comodidad de sus encomenderos, que no habría corazón humano que no se condoliese de que tal se permita...

Esta es la descripción de la situación. Y ante ella nuestro sínodo no se para en barras. Con una ingenuidad como sólo puede tenerla quien creía en el hombre y en el evangelio aún más que en la "ciencia" económica, prohíben la emigración:

Por tanto, para que la doctrina cristiana que tanto encarga Su Majestad que se enseñe a los dichos indios... y reciban el sustento espiritual de manos de sus propios curas y en su lengua materna que solamente entienden los más de ellos, **ordenamos y mandamos...** que ninguna persona de cualquier estado, calidad, o condición que sea, ni traiga ni mande traer algún indio ni india, grande ni pequeño de la dicha provincia de Cuyo para esta de Chile. (p. 272).

Puede ser útil notar que la publicación de este decreto fue prohibida: una real cédula del 19 de julio de 1630, firmada en Madrid, daba "licencia y facultad para que hagáis publicar, imprimir y guardar el dicho Concilio, excepto la constitución de los indios guarpes" (P. 271). Ello es la mejor muestra del "daño" que hacía.

En este mismo contexto aún podría notarse lo que modernamente calificaríamos como denuncia del "consumismo", la gran arma de que el dominador se vale para impantar su dominación. Otro párrafo de este mismo sínodo denuncia "la mala conciencia de algunos pulperos y otras personas poco temerosas de Dios que venden vino a los dichos indios en cantidad que pueden hacer con él borracheras".

Y la denuncia no es sólo estructural, sino, a veces, estrictamente personal. En este otro sentido no existe mejor ejemplo ni más actual que el enfrentamiento de Antonio de Valdivieso, obispo de Nicaragua que murió asesinado, con la familia del gobernador Contreras, digno antecesor de Somoza:

Tienen los Contreras, en cabeza de su mujer e hijos más de la mitad de los pueblos principales de aquellas provincias...La mujer de Contreras tiene a Nicoya que es un pueblo de yndios en que puede aver diez y once repartimientos. (P. 337).

## 5. Iglesia como servidora

Y pues todo es razón que se ponga en orden y concierto, de aquí en adelante conforme a Derecho, nos parece que no se hagan recibimientos ni arcos por los caminos (pues los misioneros eran recibidos triunfalmente por los indios)... y se debe huir, como lo huía san Pablo y Barnabás y los otros apóstoles, como se lee en las Actas de los Apóstoles. (P. 303).

Esta prohibición de los recibimientos triunfales a los misioneros quizás será tildada por algunos de poco humana, de poco festiva y de antipopular. Es la ambigüedad de todas las cosas humanas. Pero es un ejemplo bien limpio del afán por una iglesia servidora y no triunfalista que quiere más tener su gloria en el servicio a los hombres, que aprovecharse de su ministerio para la propia gloria. Una iglesia que busca su modelo en la cristiandad primitiva, rasgo típico de situaciones misioneras y del que ya dijimos que aparecía bastantes veces en los textos que estamos comentando. Si alguien piensa, ante una prohibición de este tipo, que nuestros obispos no comprendían el alma popular o vivían distantes de ella, que contrapese esa actitud con la que tomaron estos hombres ante otro problema bien típico del pueblo, y en el que hubiese sido comodísimo para ellos adaptarse a las soluciones políticas "oficiales": me refiero al problema de las lenguas indígenas. Eran muy numerosas y difíciles de aprender por la carencia casi total de gramáticos, textos escritos, etc. Por otro lado, a los indios se les iba obligando a aprender el castellano, y esto pudo haber parecido a nuestros hombres que era la solución para el problema de la evangelización. Sin embargo, no fue ésa su actitud. Si los indios aprenden castellano, esto podrá quizás suponerles algún tipo de ventaja cultural o material. Pero la escucha del evangelio y la relación con Dios deben llevarse a cabo en la lengua **propia**, en la que ha configurado a uno desde lo más íntimo: no sirven para ello lenguas aprendidas, que siempre son estratos ulteriores en la estructura de una personalidad. Y esto significa clara y concisamente que aunque los indios sepan castellano, los misioneros deben intentar aprender las lenguas indígenas, para predicar en ellas y enseñar a orar en ellas. Puede que hoy resulte fácil escribir esto; pero hace cuatro siglos, y desde la superioridad hispánica del conquistador, una actitud así es simplemente asombrosa por lo que tiene de clarividencia y de desinterés pastoral. Por grandes que sean las dificultades prácticas, su espíritu de servicio no se arredra ante ellas:

La doctrina y catechismo que se ha de enseñar a los yndios sea el general que se usa en Pirú, en lengua del Cuzco, porque ya gran

parte de los yndios la regan... Encargamos y amonestamos a todos los sacerdotes doctrinantes las baian aprendiendo (las lenguas naturales destas naciones) pues aran gran servicio a Dios en explicar la doctrina en lengua que los yndios mejor entienden, y por ese camino los oyrán con mayor gusto y amor, y podrían confesar a los que no supieren la lengua general...(P. 276).

Ordenamos y mandamos que la doctrina y catecismo que se ha de enseñar a los indios sea en lengua guaraní, por ser más clara y hablarse casi generalmente en estas provincias...Todos los que se nombraren por curas de indios sepan por lo menos la lengua guaraní con suficiencia para poder administrar los sacramentos...

Y todavía conviene añadir un fino detalle humano: junto a la doctrina y la oración hay otro momento en que la lengua indígena es imprescindible, y es en la hora de la justicia cuando el indio necesita defenderse. De ahí que el Sínodo I de Trujillo (1623), además de ordenar "que los curas de indios les prediquen en su lengua", añade en otro momento, al regular las visitas, pleitos, etc.: "que interroguen personalmente a los testigos, que interroguen **en la lengua** a los indios". (P. 269).

Este empeño decidido por una iglesia que sirve a los hombres sin querer "servirse de ellos para ser alguien", articula toda una concepción del ministerio eclesial y más concretamente del episcopado. Un ministerio que se acerca mucho más a la imagen evangélica del "pastor" que a la imagen moderna del diplomático y del burócrata, o a la imagen renacentista del "señor". "Servidor de Dios y de los pobres", había escrito de sí mismo Cristóbal de Pedraza, y a fe que este título tan sencillo no debió resultarle fácil:

¿Qué podrá andar un pobre viejo obispo a cabo de su vejez? A veces me hallaba medio muerto al pie de un árbol, casi sin sentido... Otra es la vida de los Obispos de Castilla andando de Medina del Campo a Valladolid, en su tierra, y durmiendo cada noche en poblado en buenas camas de cuatro colchones, de seda y granas, y por la Corte paseándose visitando los monasterios; por aber gana de cenar en las noches o por hacer exercicio para gastar y digerir la comida, mándeles V.M. venir a esta provincia y verán que es exercicio, yr de montaña a montaña y de sierra en sierra y de quebrada en quebrada y de rio en rio y de ciénaga en ciénega y de

mosquitero en mosquitero, que en este obispado ay siete pueblos de cristianos y quatro ciudades de a 25 o 30 vecinos cada una e e esta ciudad de Trujillo que s de 50 a más, cada día aumentando. (P. 344).

A pesar de estas dificultades, la visita es una verdadera obsesión para todos estos hombres. El conocimiento personal, directo, y el contacto inmediato con los suyos constituyen la primera norma de sus planteamientos pastorales. Y ello llama la atención poderosamente no sólo por la enorme dificultad de las comunicaciones de antaño, sino también por el contraste con nuestra actual situación, donde todo contacto con la jerarquía está prácticamente mediatizado por la impersonalidad de lo burocrático:

Vea V.M. -sigue diciendo Cristóbal de Pedraza- como podré yo aprovechar a los pobres yndios e ynstruirlos en las cosas de Dios... si estos indios no me conocen ni me an de ver...qué fruto puedo hacer yo y como puedo yo traer a estos a la fe...

Y este afán de la visita y del contacto inmediato no se enfrenta sólo con la dificultad de las distancias o la escasez de comunicaciones, sino, aún más, con los obstáculos de los poderosos que, como veremos en seguida, hacen todo lo imposible por impedir esos contactos. A pesar de todo, sigue constituyendo el primer principio pastoral:

Ando visitando mi obispado y tengo vista la mayor parte de él y visito cada ánima por sí para conocer el rostro de mis ovejas... Gran cuidado del buen tratamiento de los naturales he tenido siempre, con mucho trabajo y desasosiego, porque este negocio es muy desabrido...porque todos menoscaban los intereses...y dieron toda la ocasión posible para que mis ovejas me echasen de sí como los Chiapas su pastor. (P. 339).

Vasco de Quiroga morirá realizando una de estas visitas episcopales en 1565, cuando contaba la friolera de noventa y cinco años.

Por eso resulta llamativo que allá donde los españoles fueron a enriquecerse despiadada, desaforadamente, enloquecidamente, estos hombres pueden escribir con naturalidad: "muero muy pobre, aunque muy contento" (P. 308); "soy

ya cansado y viejo pa el mucho trabajo que tienen en esta tierra...vivo y e vivido con grande pobreza" o que se pueda escribir sobre ellos lo que consignó el escribano público a la muerte de Martín Ignacio de Loyola:

No se pudo ni hubo que hacer inventario del que arriba queda referido. En la sala se halló un pabellón de tafetán morado, un hábito usado, una mesa y una silla vieja con un pie quebrado, porque hasta las sillas que tenía eran prestadas...e yo el presente escribano doy fe y verdadero testimonio haber pasado así lo contenido en este inventario y no haberse hallado otra cosa más de lo declarado e inventariado en él. (P. 383).

Le experiencia espiritual del Dios de Jesús con la crítica de la religión que ella comporta, la opción de clase, la concepción "encarnataria" de la misión, la tarea profética de lucha por la justicia o, al menos, contra la injusticia y la concepción del ministerio eclesial como servicio, configuran, como decíamos en el título, una "imagen de iglesia liberadora". Hay que añadir para cerrar este apartado que dicha imagen no debe ser idealizada. Los hombres que hemos presentado son una minoría. Y es posible que la teología de una iglesia que trate de encarnar el rostro de Jesús y la fidelidad al evangelio sea también, en nuestro pobre mundo de hombres, la teología de un "resto". Un resto que, a su vez, tal como enseña la historia, está perpetuamente amenazado por la tentación comprensible de no aceptarse como tal, de querer imponerse por la fuerza o la ruptura, la tentación puritana del que se niega a cargar con el pecado de los suyos y prefiere lanzar ese pecado al rostro de los suyos como excusa para romper su solidaridad con ellos. Con lo cual termina por apartarse él también del camino de Jesús. Pues en realidad, y esto es lo que nos queda por comentar, el destino de estos hombres y de la iglesia que encarnan no va a ser la liberación y el éxito, sino -al menos al nivel de lo históricamente constatable- la derrota y el fracaso. Quizás sea verdad que el discípulo no puede ser más que el Maestro, precisamente en este punto. Eso nos lo dirá el capítulo siguiente.

### III. CONSECUENCIAS

#### 1. El enfrentamiento

La imagen de iglesia esbozada no resulta soportable a todo ese estrato social que en tiempos de Jesús se componía de saduceos y fariseos, en época de la conquista de encomenderos y colonos, y hoy se nutre de los beneficiarios más directos del presente -e injusto- orden social. La imagen descrita parece provocarles como una sensación difusa de culpabilidad respecto de la situación en la que viven y en la que, como un contraste, han aparecido tales hombres de iglesia. Y una de las acusaciones más espontáneas contra ellos es la de que pisotean su dignidad de eclesiásticos. Las diatribas contra los "curas de anorak" están ya anticipadas en este informe de Agustín Coruña:

En lo tocante a mí, murmuran de mí: ni me trato como obispo, ni ando acompañado como la dignidad requiere; yo ando con mi hábito de sayal y un saco por camisa y su alpargata como toda mi vida he andado en México. (P. 358).

Ironías del destino: el que un hombre o mil hombres no **vivan** de acuerdo con la dignidad humana es para el fariseísmo social mucho más tolerable que el que un obispo no **vista** de acuerdo con la supuesta dignidad episcopal. Claro que quizás la verdadera causa de ese enfado nos la dice la misma carta unas líneas antes:

no hallo razón para absolver a gobernador ni teniente, ni justicia... ni los encomenderos...

El segundo punto de fricción lo constituyen los sermones. El caso es que, ante un sermón de Antonio de Montesinos ha llegado hasta el mismo rey la protesta detallada de encomenderos y patronos, y el rey está lo "suficientemente" informado como para poder decir que

aunque él siempre hubo de predicar escandalosamente me ha mucho maravillado en gran manera de decir lo que dixo, porque para decirlo ningún buen fundamento de theología, ni cánones, ni leyes tenía, según discen todos los letrados y yo ansí lo creo. (P. 36).

Este pequeño conflicto, que es de los más tempranos (de 1511) anuncia como una nube precoz toda la historia posterior. Poco después (en 1514) vuelve a repetirse el escándalo a raíz de un sermón de Las Casas ante el gobernador Velásquez:

quedaron todos admirados y aun espantados de lo que les dijo, y algunos compungidos, y otros **como si lo soñaran**, oyendo cosas tan nuevas como eran decir que sin pecado no podían tener los indios en su servicio (P. 40).

El proceso sigue sus pasos y la etapa siguiente es el nacimiento de unas agresividades cada vez menos controladas, una cerrazón obstinada ante este tipo de eclesiásticos que lleva hasta la pérdida de la misma educación. Un cronista nos habla de un gobernador que decía, a propósito de Fray Tomás de Ortíz: "¿que por qué habían de sufrir ellos protector ni obispos en la tierra?, que lo echasen en un navío sin velas". Y aún es más expresiva la carta que envían al rey los españoles, acusando a Fray Tomás de ser "puto, hereje y ladrón". (P. 51). La hostilidad se va haciendo tan seria que los obispos se sienten en peligro sólo por el hecho de escribir al Rey. Así un obispo de Cartagena, Tomás de Toro, suplica a su Majestad:

tene(d) en gran secreto lo que había escrito, porque a saberse que él escribe esta relación, seguirse han muchos inconvenientes, como se siguieron al licenciado Tobes, electo de Santa Marta, protector de indios, con el gobernador Lerma...y al obispo de México Fray Juan de Zumárraga sobre haber escrito y dar abisos a los de su Real Consejo, de lo que en la Nueva España pasaba...(P. 53).

Además de esta hostilidad directa, está el trabajo indirecto, pero mucho más eficaz para obstaculizar el contacto de los indios (y aun de los españoles) con los obispos; trabajo más eficaz por cuanto un indio resulta ser mucho más indefenso que un obispo. Cuando Juan de Zumárraga decide redactar un informe para el Rey, "fue tal el temor de la Audiencia a dicho informe, que notificó a todos los españoles que si informaban al obispo perderían sus indios y a los indios que si hablaban con el obispo serían ahorcados" (P. 290); aquí está en la primera parte, ese recurso



casi invencible de la creación de "complicidades" o de "intereses creados" que sigue siendo la gran arma de todo poderoso, especialmente en los sistemas montados sobre el lucro y el dinero. En cuanto a la disuasión de los indios, no necesita de recursos tan sutiles y puede ser mucho más directa y menos escrupulosa. Cristóbal de Pedraza nos ha dejado sobre ella un texto memorable:

voy a un pueblo y digo al cacique que junte a los yndios que les quiero hablar y decirles cosas de Dios y me responden: ánnos mandado nuestros amos que no vayamos ninguno a tu llamado, ni nosotros vamos a tu casa, y esto nos lo tienen dicho a todos los yndios y que nos ahorcará y quemará y que nos echará el perro.

Con el paso del tiempo no es de extrañar que toda esta crítica se vuelva a veces contra los mismos acusadores. Existe un documento contra el colegio de la Santa Cruz de Tlatelolco, enviado al rey el 20 de octubre de 1541, que constituye la mejor apología de aquel colegio, fundado por Zumárraga, precisamente porque revela cuál es la mentalidad del obispo y la de los conquistadores sobre el tema de la cultura. El afán de usar la escuela como aparato de integración en el sistema, la importancia del nivel de cultura en la lucha de clases y el temor ante una escuela que en vez de aparato integrador pueda ser órgano de concientización, todos esos temas tan actuales están ya insinuados en el documento a que aludimos:

El tercer yerro de los fraile fue que tomando muchos muchachos para mostrar la doctrina en los monasterios, luego les quisieron mostrar leer y escribir...Y aprendieron tan bien las letras de escribir libros, puntar e de letras de diversas formas, que es maravilla verlos...**La doctrina bueno fue que la sepan; pero el leer y escribir es muy dañoso como el diablo...**No contentos con que los indios supiesen leer, escribir, puntar libros, tañer flautas, cherimfas, trompetas a tecla, e ser músicos, pusieronlos a aprender gramática. Diéronse tanto a ello e con tanta solicitud, que había muchacho y hay de cada día más, que hablan tan elegante latín como Tulio... que habrá ocho días que vino a esta posada un clérigo a decir misa, y me dijo que había ido al colegio a lo ver e que lo cercaron doscientos estudiantes, e que estando platicando con él, le hicieron preguntas de la Sagrada Escritura cerca de la fe, que salió admira-

do y tapados los oídos, y dijo que aquel era el infierno y los que estaban en él discípulos de Satanás (pues atribuía al demonio lo que estos niños habían aprendido con tanta industria), (P. 298-99).

La frase subrayada, clave de todo el párrafo, se comenta por sí sola: la doctrina es buena que la sepan, en cuanto se sabe sin leer ni escribir, porque entonces se puede saber irresponsablemente y puede ser manipulada como opio del pueblo al administrarla. Mientras que una fe responsable es literalmente tan peligrosa como el diablo (el autor del Documento no nos dice para quién...). El poderoso sabe con precisión que la razón del oprimido nunca llega a debilitarle a él; lo que sí le debilita es la **cultura y la conciencia** del oprimido.

Por supuesto que en este enfrentamiento no todo son victorias; más bien abundan las derrotas y la sensación de soledad que acompaña a aquellos hombres, y que es quizás la carga más dura de su opción: la dolorosa soledad del profeta que llega hasta dudar de sí mismo:

tampoco an venido a esta tierra frailes pa me faborecer, y si alguno viene es pa absolver a los conquistadores... y al fin soy el más mal obispos de Yndias según la opinión de los conquistadores (P. 351).

Texto conmovedor que, leído desde la otra parte litigante, se convierte simplemente en este dato objetivo que trae un cronista: "los vezinos de aquel obispado çiziendo a su obispo que no se entremetiese en estas cosas de los yndios" (P. 353). El célebre "que no se meta" (en política, o en economía, o "en cosas de indios") que muchas veces puede cubrir un espacio válido, pero que casi siempre es falsamente utilizado por aquellos que más deberían aceptar esa supuesta "intrusión". Es al menos consolador ver que aquí no es el obispo quien aconseja a su clero "que no se meta", sino que son los mismos españoles quienes aconsejan al obispo que no se entrometa.

Y el lamento se repite: "los españoles no me tratan como obispo", dirá Agustín de la Coruña, que precisamente había sucedido al autor de la queja anterior (P. 356). Para quejarse más detenidamente en una carta al rey de autodefensa, tras su expulsión de la diócesis:

Recibí una carta de mi compañero que avía hablado al Presidente (del consejo) de Indias y que decía estaba enojado porque me entrometía en Vuestra jurisdicción Real... Cristianísimo Rey, ¿por averos servido y predicado guarden vuestras leyes justas merezco andar desterrado?...¿Volver al obispado? Temo de me condenar porque están tan endurecidos en tantas crueldades que no le tienen por pecado, diciendo que en otras partes ay obispos y Audiencias y gobernadores y predicadores y órdenes y lo ven y callan, y que yo solo clamo. Y no mienten, porque en más de cuatrocientas leguas que he andado grandes crueldades pasan" (P. 359).

La soledad del profeta, y su vivencia de ser perseguido y minoritario, lleva consigo muchas veces el miedo, como le ocurre a este buen hombre en ese texto que lo hace enormemente cercano: volver a la diócesis será firmar su sentencia de muerte, dado "lo endurecidos que están". Y es la debilidad de otros "obispos y predicadores y órdenes" lo que alimenta ese endurecimiento.

El enfrentamiento que describimos tiene, pues, su parte de auténtico drama humano. Pero es imposible detenerse ahí. La historia reclama siempre un balance, y es preciso trazarlo también respecto de la época que hemos comentado. Vamos a resumirlo diciendo que se obtuvo una clara victoria teórica y una, no menos clara, derrota práctica.

## **2. Balance histórico**

Entre 1550 y 1551, Las Casas sostuvo en Valladolid su célebre disputa con Ginés de Sepúlveda, que terminó con una victoria de las tesis defendidas por todo este grupo de obispos. Asimismo muchos de ellos, a través de su cargo de "protectores de los indios", cargo de nombramiento real, obtuvieron (sobre todo de Carlos I) leyes a veces excelentes en defensa del indio.

Pero la victoria no pasó de aquí. Las tesis de Las Casas quedaron en el papel; las leyes no fueron cumplidas y, poco a poco, fueron revocadas; el sistema de la "encomienda", aunque con algunas modificaciones, siguió adelante. El poder, del que en parte se sirvieron a través de su influjo con el Rey, fue inútil: ante la espantosa corrupción de los poderosos, estos pocos hombres habrían necesitado para hacerles frente una auténtica política de gangs-

ter que, por otro lado, los habría apartado de su misión. Los recursos elementales de la prudencia humana no eran suficientes para afrontar toda esa corrupción. Las cartas no llegaban.

y no sólo las cartas. Tampoco llegó a ser realidad el intento ya citado de recurso al Concilio de Trento. Según Dussel: "la corona negó, durante los veinte años de Concilio, la asistencia de cualquier obispo americano. Ciertamente -comenta nuestro autor- era una muestra de conciencia intranquila" (P. 195). La negativa se hizo, efectivamente, con el retorcimiento de una conciencia intranquila: el rey pidió a Roma un Breve que dispensara a los obispos de la asistencia a Trento, por la gran distancia que debían recorrer y por lo necesaria que era su presencia en América. Los historiadores discuten si existió alguna vez ese Breve, que hasta ahora nadie ha encontrado. Pero el rey procedió como si lo hubiera obtenido, e indicó a los obispos que estaban dispensados de asistir al Concilio. Los obispos intentaron al menos enviar sus delegados, pero tampoco lo consiguieron. Ellos estaban deseosos de asistir: Zumárraga había escrito al Rey diciéndole que "ni la mar ni la vejez me ponía pereza", y Vasco de Quiroga fue alcanzado por la Cédula Real cuando estaba ya en el Puerto de Vera Cruz. Todavía años después, Juan del Valle, "contra la voluntad de la Corona, pretendió presentar ante el concilio Ecuménico las injusticias que se cometían contra el indio americano". Se puso rebeldemente en camino para ello, pero "murió en alguna parte del sur de Francia, en 1561, antes de llegar a Trento". Dussel ve en esta muerte un símbolo del destino de todo este episcopado del XVI, que "murió camino de Roma, sin llegar jamás a ella" (P. 354).

Más aún: la misma Corona, que en principio había sido un sincero apoyo para estos hombres, les fue poco a poco abandonando. Felipe II les hizo muchísimo menos caso que Carlos I. Y tras el Sínodo de Popayán, al que ya hemos aludido, para evitar que en lo futuro se repitieran declaraciones como las de dicho Sínodo, "la Corona prohibió terminantemente a los obispos el hacer declaraciones doctrinales en Concilios y Sínodos (P. 259).

Y cuando el gangsterismo político no era suficiente, quedaba siempre el recurso al gangsterismo de la violencia física. "Al obispo de Nicaragua se teme cada día que le an de matar" (P. 339), escribía en 1550 el presidente de la Audiencia, quien, como consta por sus escritos, era enemigo de los obispos porque "defendiendo a los indios se oponían a la comunidad hispánica". Y la profecía se cumplió. Reproducimos con Dussel el relato de González Dávila:

Sucedió que predicando en favor de la libertad de los indios, reprendió a los conquistadores y gobernadores, por los malos tratamientos que hazían a los indios indignáronse tanto contra él, que se lo dieron a entender con obras y palabras...Entre los soldados que avian venido del Perú a esta tierra mal contentos, fue un Juan Bermejo, hombre de mala intención. Este se hizo de parte de los hermanos Contreras... Salió acompañado de algunos... y se fue a casa del obispo, que le halló acompañado de su compañero fray Alfonso y de un buen clérigo, y perdiendo el respeto a lo sagrado, le dió de puñaladas (P. 335-36).

No sé si sus hermanos en el episcopado discutirían más tarde para ver si se trataba de un "martirio" en el sentido estricto jurídico-canónico. Seguramente que no será un martirio en ese sentido jurídico-canónico, pero eso lo hace más predecesor de Rutilio Grande o de Octavio Ortiz. Y ello les hace a todos más seguidores de Aquel que tampoco pudo ser considerado "mártir" en el sentido jurídico del término, puesto que el Sanedrín no lo condenó a muerte por odio a la fe, sino por blasfemo. La soledad del profeta es tal que ni siquiera le queda el consuelo de arropar su condena con el título de mártir.

Tampoco llegó a "mártir" Agustín de la Coruña. Sólo estuvo cinco años preso en Quito. Reproducimos, para cerrar este balance, una narración de su prisión:

El obispo había excomulgado al culpable...El gobernador interesó en su querella a la Audiencia de Quito...Al mismo tiempo se citó al prelado para que compareciera en persona en Quito...El santo obispo prevenido del atentado, se había trasladado desde muy temprano a la Iglesia, donde se había revestido con sus vestiduras pontificales. Prosternado ante el altar había encomendado su rebaño a Jesucristo...Estaba aún en oración, cuando el juez con sus satéli-

tes penetró en el templo y arrancó del altar al prelado...Cristianos e idólatras todos derraman lágrimas. (P. 360).

La teórica victoria de aquellos hombres se fue convirtiendo poco a poco en una derrota práctica. Como fruto **práctico** o continuación de su línea cabe citar algunos ejemplos posteriores, como el de las Reducciones del Paraguay, sobre todo en sus comienzos, aunque hubieron de gastar muchas energías defendiéndose de las incursiones de los españoles que intentaban robar indios para venderlos como esclavos caros (¡su competencia técnica era muy alta!). Más tarde esta presión exterior fue tan fuerte que los jesuitas **pro bono pacis** acabaron cediendo más allá de lo que hoy nos parece deseable. A pesar de eso, queda la lección de que en algún lugar o momento fructificó la semilla sembrada por estos hombres, igual que vuelve a germinar hoy, en la moderna teología latinoamericana. ¿No fue algo parecido también el destino de Aquél a quien seguían y por cuya causa y Persona luchaban? Con esto se cierra nuestra exposición, y sólo nos quedan unas rápidas reflexiones para concluir.

#### IV. CONCLUSIONES

Muy rápidamente, quisiera sugerir una reflexión de tipo teológico, otra de carácter histórico, y una tercera de corte eclesiológico.

1. Desde el punto de vista teológico, hemos señalado ya algunos puntos por los que esos hombres aparecen extrañamente cercanos a determinadas corrientes teológicas de nuestro mundo, y en concreto a la llamada teología de la liberación. Si la experiencia de Dios, el tema de la opción de clase y las relaciones entre salvación y liberación (o evangelización y promoción humana) crean un amplio campo de sintonía, creo sin embargo que hay un punto donde el lector buscará inútilmente un contacto y constatará, más bien, una especie de "vacío". Quisiera formularlo de la manera más neutra posible, sin implicar una valoración (que dejo a la reflexión del lector), aunque señalando las ventajas e inconvenientes de cada una de las posturas. Y creo que podría caracterizarse esa diferencia de la manera siguiente: no habiendo pasado por Marx, los obispos

del siglo XVI no "mesianizaron" a sus oprimidos. Su motivación gira claramente en torno a una experiencia espiritual y a la dignidad del hombre que de ella deriva, y de la que también participa el indio y todo hombre, por oprimido que sea. No arranca, en cambio, de ninguna promesa interior a las leyes dialécticas de la historia, ni aunque se quiera ver esa promesa como concreción de la voluntad salvífica de Dios y del designio ofrecido por Dios a la libertad de la historia. De ahí que, por ejemplo, estos hombres no hablarán nunca de liberación, sino más bien de "justicia" o del derecho y la dignidad de los oprimidos. Y con ello querrán decirnos que aluden a algo que **debe** realizarse, no a algo que **esté ya** realizándose. De ahí también -y esto es lo que hoy será sentido como más extraño- la ausencia de la categoría cristológica del Reino, tan típica de la teología actual.

He dicho que no quería pronunciarme por ninguna de estas dos posiciones, y por eso enumero simplemente sus ventajas e inconvenientes: la no mitificación del oprimido evitará un sin fin de falsos idealismos, pero habrá de tener enorme cuidado por no caer en algún tipo de paternalismo, del que quizás estos hombres no estuvieron siempre exentos. La ideologización de la clase oprimida, como portadora de la salvación, estará mucho más atenta a devolver su protagonismo y su iniciativa a los pobres, pero con el peligro de sustituir lo que es una "responsabilidad" por una fácil canonización que libere de la autocrítica a la acción por la justicia. Entonces no habrá riesgo de paternalismo, pero sí el de una cierta manipulación del oprimido que, sin saberlo ni quererlo, se encuentra con infinidad de "representantes" no buscados por él y que se arrojan, a veces en exclusiva, el hablar en su nombre... Digamos, pues, que si ellos no han captado aún a la historia como lugar teológico, han evitado en cambio el que esa captación tenga mucho más de "religión" que de "fe".

2. En el terreno eclesiológico es quizás donde encontramos la diferencia más radical respecto a la conducta de estos hombres. Me refiero a su contacto con el rey y su acción a través de él, y del poder político que el rey les concede, mediante el cargo de "Protectores" de los indios. Hay en ellos una clara búsqueda de un modelo nuevo

de iglesia, pero sin superar el marco de la "Cristiandad", único que ellos conciben como posible, a pesar de sus frecuentes alusiones a la iglesia de los Hechos de los Apóstoles. Si no se les puede criticar por ello, es evidente que hoy tampoco se les puede imitar en ello. Y por otro lado ya se ha visto la escasa eficacia práctica de ese modelo de cristiandad: o habrían de enredarse en el gangsterismo de la lucha entre los poderes, en la tentación de la santa mafia, o su derrota estaba sentenciada.

La Iglesia hoy ya no buscará su influjo público a través de esa especie de "poderes especiales" concedidos por "el monarca". Y si el poder y el influjo en el poder es un camino obligado de transformación, no le quedará más camino para buscar ese influjo en el poder que la fuerza convincente de su Palabra, que no puede ser condenada a ser una palabra privada, sino que es por sí misma una palabra pública. Pero esa palabra no tendrá nunca fuerza de convicción mientras parezca que es más una palabra en defensa de sí misma (de la Iglesia) que en defensa del hombre. Es éste el punto al que la Iglesia debe hoy estar más atenta a la hora de dar su testimonio. Y en esto deberá ser transigente incluso más allá de lo que la sabiduría de este mundo toleraría. Pero en cambio no debe transigir en este otro punto: la Iglesia sabe que la defensa del hombre no coincide con una afirmación de la espontaneidad elemental de los deseos humanos. La Iglesia sabe desde Jesús que no es humano todo lo que se reviste de esa etiqueta y que la calidad de lo humano es una de las cosas que están más en juego en ese negocio difícil de la gestión de la convivencia. La Iglesia acepta y profesa con Jesús que "el que busca salvar su vida la pierde, y el que entrega su vida, resulta que paradójicamente la salva". La defensa del hombre que hace la Iglesia pasa por esta dura dialéctica humana que la vida confirma en más de una ocasión, aunque los hombres nos neguemos a aceptarla siempre. La Iglesia debe ser capaz de mostrar que, a pesar de esa dialéctica, su palabra es siempre, y sólo quiere ser, una defensa del hombre. Pero para eso es absolutamente necesario dejar a esa palabra limpia de la sospecha de ser una defensa de la Iglesia misma, o una utilización de aquella dura dialéctica humana, para mantener posicio-



nes de poder o de privilegio.

Y aquí radica el problema. Desde que, allá por el giro de Teodosio, el ministerio eclesiástico se fue asimilando a las figuras terrenas de poder, es preciso confesar con humildad y con audacia que la jerarquía ha sido pecadora casi siempre que "debió dar la vida por sus ovejas": pecadora ante los conquistadores españoles, con la excepción de este puñado de hombres; pecadora ante el nazismo, y pecadora ante el capitalismo... Siempre hay, naturalmente, un puñado de excepciones a las que primero se persigue y se hace sufrir y luego se canoniza y se utiliza para mostrar que la Iglesia no fue tan cobarde y que también protestó por la injusticia. Pero sería mejor no engañarnos con ello y aprender la dura lección de la historia. La jerarquía conserva aún cierta dosis de pecado estructural. Si alguna vez ha protestado (como ante la irracional y cruel persecución religiosa en los países del Este), esa protesta alcanza poco valor testimonial para nuestro caso, porque ahí es la Iglesia la directamente perseguida y la protesta se convierte en autodefensa. Esta protesta será legítima, pero no es **testimonial**. La protesta testimonial es aquella que se hace por los otros (más que por uno mismo) y con riesgo propio (no en defensa propia). La jerarquía es pues en la Iglesia, estructuralmente hablando, lugar de tentación, o de ocasión próxima de pecado: del pecado de complicidad con un mundo injusto. Todo lo cual no obsta para que también la base, dejada a su espontaneidad, sea lugar de tentación: la tentación del entusiasmo vano, de la "anarquía" o del egoísmo por libre que denuncian ya algunos escritos del Nuevo Testamento. Ambas pues, base y ministerios, se necesitan para su mutua conversión.

3. Finalmente, desde el punto de vista histórico, no es difícil formular como conclusión de este trabajo la idea de que la historia se repite y que depende de nosotros el que sea o no maestra de nuestras vidas.

Si la historia se repite, sería muy desear que aprendiéramos su lección para que no se perpetúe la infidelidad de quienes "diciendo amar a Dios" (1 Jn 4,8), son sin embargo cómplices de la opresión del hermano (y a veces qué dosis

y qué tipos de opresión). Pero si la historia se repite, es preciso que, con serenidad y sin pérdida de energías para la lucha, se vaya sustituyendo la ilusión optimista de un paraíso terreno futuro, por la lucidez vacunada y también "terrenal" del auténtico discípulo: "si el grano de trigo no cae en la tierra y se pudre, nunca dará fruto...".



El compromiso con los pobres y oprimidos y el surgimiento de las Comunidades de Base han ayudado a la Iglesia a descubrir el potencial evangelizador de los pobres, en cuanto la interpelan constantemente, llamándola a la conversión y por cuanto muchos de ellos realizan en su vida los valores evangélicos de solidaridad, servicio, sencillez y disponibilidad para acoger el don de Dios.

**Puebla**